

“Consideraciones sobre la verdad en historia”

p. 13-20

Edmundo O’Gorman

Ensayos de filosofía de la historia

Álvaro Matute (selección y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2007

114 p.

(Serie Teoría e Historia de la Historiografía 8)

ISBN 978-970-32-4867-4

Formato: PDF

Publicado en línea: 7 de marzo de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/482/enayo_filosofia.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



Consideraciones sobre la verdad en historia

La historia es enterrar muertos para vivir de ellos.

Unamuno, *La agonía del cristianismo*

1. El propósito de esta breve ponencia es ofrecer al debate unas cuantas ideas acerca del modo en que debe entenderse el problema de la verdad en historia. Cumpló así con el compromiso contraído en una discusión pública que sostuve con el señor Silvio A. Zavala en una de las sesiones del Seminario sobre Métodos de Enseñanza de la Historia, recientemente celebrado en México.

No pretendo exponer nada que pueda llamar original mío: apoyado en las huellas que me dejaron muchas lecturas (Ortega merece especial mención) y en recuerdos de gratísimas conversaciones con mis amigos, he intentado contrastar en los supuestos más íntimos, la postura tradicional científica y la postura contemporánea historicista, conformándome con presentar en forma esquemática la cuestión que va a debatirse.

2. Nuestra época, como todas las épocas llamadas de crisis, presenta el espectáculo de una lucha violenta entre unas creencias que constituyen la tradición inmediata y otras creencias que forman el nuevo programa. Éstas pugnan por sustituir a aquéllas, comenzando por una crítica demoledora de las implicaciones y supuestos en que se fundan y proponiendo a su vez una nueva aventura espiritual. En nuestro día la pugna se manifiesta en toda su crudeza en el campo de la historia, porque, precisamente, la postura contemporánea, hostil a la tradición, consiste en tener conciencia de lo histórico en un sentido nuevo y radicalmente revolucionario.

La postura tradicional que, en cuanto tal, pugna desesperadamente por mantener la vigencia de sus postulados y de sus métodos, ha perdido, no obstante, el apoyo de la veneración que venía usufructuando. Esa postura, en términos generales, consiste en el esfuerzo por asimilar la historia a las disciplinas científicas, y

primariamente a las ciencias físicas y naturales. Esto quiere decir que se ha intentado constituir la historia en ciencia rigurosa, fundamentándola en idénticos supuestos, aspirando a iguales pretensiones y garantías y empleando los mismos métodos que cualquiera otra de las ciencias. En suma, para esta manera de pensar no hay diferencia esencial entre conocer el pasado humano y conocer cualquiera otra realidad. Se trata, pues, de una escuela que gusta concebirse a sí misma como realista, aunque claro está, a nadie escapa que en ese concepto tan equívoco anda agazapado todo el problema.

Pero si bien se examina ese intento de asimilación o identificación entre esa realidad que es el pasado humano y cualquiera otra realidad (la física, por ejemplo), se verá que el pasado humano, al igual que la Luna, resulta una realidad independiente de nosotros, de nuestra vida. Se trata entonces simple y sencillamente “del pasado”, de un pasado cualquiera; pero no de “nuestro pasado”. Ahora bien, la enorme y fundamental diferencia que hay entre estas dos maneras de concebir el pasado humano, es la diferencia radical entre la tradición y la postura contemporánea; de ella brota la discrepancia fundamental que trataré de mostrar en el curso de esta exposición.

3. El intento de constituir la historia en una ciencia supone, ya lo vimos, que el pasado es una realidad esencialmente idéntica a cualquiera otra realidad. Pero como el pasado humano se refiere simple y necesariamente a esa realidad que es la vida del hombre, resulta que hubo de suponerse también que la vida humana es ella, a su vez, una realidad esencialmente idéntica a cualquiera otra, y en efecto, eso es lo que se supuso y lo que durante muchos siglos se ha venido suponiendo.

Todos sabemos que semejante supuesto descansa en la creencia de que nuestro ser, el ser humano, al igual del ser de todas las cosas es algo fijo, estático, previo, siempre el mismo, invariable. En eso, se dice, consiste precisamente su identidad esencial con las demás realidades, y por eso se ha venido hablando sin dificultad, desde Aristóteles y aun mucho antes, de la naturaleza de la piedra, de la naturaleza del animal y de la naturaleza del hombre, como si se tratase en esencia de un mismo concepto.

Saquemos ahora la conclusión provisional que nos interesa más directamente. Si se cree que el hombre tiene un ser fijo, estático,

previo o invariable, síguese necesariamente que su pasado ni le va ni le viene; es un puro accidente; le es radicalmente indistinto, en suma, le es ajeno. Y así es como queda aclarada mi afirmación de que para la postura tradicional científicista en historia, ese pasado que estudia y que intenta conocer es algo independiente al ser del hombre, y más concretamente, al ser del historiador. No se trata pues, como dije, de “su pasado”, sino “del pasado”, de un pasado cualquiera.

4. Las consecuencias que resultan de este modo de pensar son tan monstruosas como obligatorias. Como el pasado humano se concibe como una realidad radicalmente indiferente a nuestro ser; como nuestro pasado es algo que nos es esencialmente ajeno, la tarea del historiador queda necesariamente sujeta a dos exigencias o pretensiones capitales. La primera consiste en la tradicional pretensión de la imparcialidad del historiador. ¡Claro! Puesto que el pasado humano le es ajeno, el historiador está obligado a portarse respecto de él con total y absoluta indiferencia, que a eso y no a otra cosa se reduce la llamada imparcialidad. La segunda exigencia es la de pretender conocer en *su totalidad* el pasado humano. En efecto, puesto que el pasado es una realidad independiente, todos y cada uno de los hechos del pasado, desde los más importantes hasta el más mínimo detalle, reclaman con idéntico derecho el ser conocidos en la visión total del saber histórico. Cualquier omisión, intencional o no, es ya una selección indebida, porque equivale a permitir que intervengan las circunstancias personales del historiador, con notoria violación, inconsciente o no, de la exigencia de su estricta imparcialidad. Aquí se explica el porqué de ese fetichismo todavía tan en boga por descubrir documentos inéditos y por aportar datos desconocidos, sea cual fuere su contenido.

Aspira, pues, la escuela tradicional a lo que Ortega (creo que en *Prólogo a una historia de la filosofía*) ha llamado una “visión completa”, a diferencia de lo que ha calificado de “visión auténtica”. Consiste aquélla en una visión del pasado humano, totalmente separada o independiente de las preocupaciones y de las circunstancias vitales del presente; visión cuya veracidad está en relación directa con la suma total de los hechos averiguados. A mayor número de datos averiguados, más completo, es decir, más verdadero el conocimiento del pasado. Pero como obtener el gran total de todos y cada uno

de los hechos del pasado es un imposible, si sólo fuera porque el tiempo mismo se ha encargado de destruir las fuentes de información de una enorme cantidad de hechos, la verdad histórica que tan afanosamente persigue la escuela tradicional es absolutamente inalcanzable. Se trata siempre de una verdad fragmentaria, de una aproximación que en todo momento está sujeta a ser rectificada por la posible aparición de nuevos datos, y en consecuencia, lo que para esta escuela se llama interpretar los hechos, no es sino la operación mecánica de reajuste o rectificación, de la suma siempre provisional de lo ya averiguado. En una palabra, se trata de una verdad siempre diferida e indefinidamente proyectada hacia el futuro. Pero lo malo, entre otras cosas, es que esa verdad *no es* una verdad, porque conocer algo es siempre referencia al presente, o lo que es lo mismo, referencia a nuestra vida, que es para nosotros la verdad radical. Los supuestos de la escuela tradicional ponen al hombre en la falsa coyuntura de conformarse con una verdad que no podrá jamás poseer; pero esta exigencia es un absurdo vital, una mentira radical que, por eso, produce un tipo de historia inhumano y un tipo de historiador deshumanizado. ¿Puede pedirse algo más monstruoso?

5. En algún párrafo anterior afirmé que la discrepancia básica entre la postura contemporánea y la escuela tradicional (cuyos supuestos y consecuencias acabo de examinar) estriba en la manera distinta de conceputar el pasado. Para la tradición, según se mostró ampliamente, se trata de una realidad independiente del hombre; para la postura contemporánea, en cambio, el énfasis está en considerar que el pasado es algo nuestro, que es “nuestro pasado”.

Lo decisivo, pues, será precisar en qué sentido hemos de entender esta última afirmación. Pues bien, el pasado humano no es un pasado cualquiera; es lo que le ha pasado al hombre y, por eso, suyo entrañablemente. Pero no suyo a la manera en que decimos que una casa o un objeto, por ejemplo, son de su propiedad, sino suyo en cuanto que involucra a su ser. Porque adviértase que decir lo que le ha pasado a un hombre, es decir lo que ese hombre es, y, en definitiva, nosotros somos lo que somos, precisamente porque hemos sido lo que fuimos. El pasado humano, en lugar de ser una realidad ajena a nosotros es *nuestra* realidad, y si concedemos que el pasado humano existe, también tendremos que conceder que existe en el único sitio en que puede existir: en el presente, es decir, en nuestra

vida. La conclusión fundamental a que se ha llegado es el pensamiento contemporáneo por estos caminos es revolucionaria respecto a la vieja tradición que ha venido concibiendo al hombre como un ente dotado de un ser fijo, estático, previo e invariable. “El hombre — dice Ortega, *Historia como sistema* — no es, sino que *va siendo* [...] y ese *ir siendo* (que es una expresión absurda) es lo que llamamos vivir.” Por eso el maestro concluye que no debemos decir “que el hombre *es*, sino que el hombre *vive*”.

Ahora bien, si se admite que la realidad radical del hombre es su vida, y por lo tanto que el pasado humano (no se entienda esto en un sentido puramente individual) es en parte esa realidad radical, la tarea del historiador se habrá liberado de una vez por todas de la famosa pretensión de imparcialidad. En efecto, puesto que conocer el pasado es conocimiento de sí mismo, malamente puede justificarse ni menos exigirse esa fría, inhumana, monstruosa indiferencia que la imparcialidad supone. Por el contrario, hay que admitir con franqueza y alegría que el conocimiento histórico es parcial, el más parcial de todos los conocimientos, o lo que es lo mismo, que es un conocimiento basado en preferencias individuales y circunstanciales; en suma, que es un conocimiento producto de una selección, el conocimiento selecto por excelencia. Las preferencias del historiador son las que comunican sentido pleno y significatividad a ciertos hechos que, por eso mismo, son efectivamente los más importantes, los más históricos, y en definitiva los más verdaderos. Y no se diga que esta operación selectiva es arbitraria, a no ser que se afirme a la vez que la vida humana es para el hombre una arbitrariedad; lo que en todo caso es un grandísimo disparate. “Pasa el cuarto Evangelio (san Juan) — dice Unamuno — por ser el menos histórico en el sentido materialista o realista de la historia; pero en el sentido hondo, en el sentido idealista y personal, el cuarto Evangelio, el simbólico, es mucho más histórico que los sinópticos, que los otros tres. Ha hecho y está haciendo mucho más historia agónica del cristianismo” (*La agonía del cristianismo*, VII). He aquí un ejemplo que ilustra, bajo la autoridad de uno de los pensadores contemporáneos más profundos, eso de la significatividad de los hechos y de las fuentes históricas.

A diferencia, pues, de la “visión completa” (abstracta) postulada por la escuela tradicional, búscase una “visión auténtica” (concreta)

cuya autenticidad estriba, precisamente, en que brota de la referencia a nuestra vida; visión que sólo es válida para ella, para ella verdadera puesto que conocer es función interna a la vida y no independiente de la vida. Esta visión auténtica, en cuanto que lo es, es la única capaz de aprehender esa radical realidad de la que nuestro pasado es parte y de la que insensiblemente nos separamos cada vez más, a medida que el conocimiento formal de lo abstracto con que pretendemos sustituirla se hace más espeso e impermeable. El saber histórico no consistirá ya en una suma de hechos que, una vez “descubiertos”, se consideran definitivamente conocidos; consistirá ahora en una visión cuantitativamente limitada, pero auténtica en cuanto que se funda en una serie de hechos significativos por sus relaciones con el presente y con nuestra vida. Y el método histórico no será ya ningún método de los empleados en las ciencias naturales; no será el método de la simple acumulación de lo “averiguado”, sino que será el método narrativo, único verdaderamente capaz de dar razón de la vida humana, de nuestra vida, nuestra verdadera realidad. Este dar razón de la vida humana es lo que yo llamo historiar. Podemos concluir, pues, que verdad en historia no es otra cosa sino la adecuación del pasado humano (selección) a las exigencias vitales del presente.

6. No se crea que el contenido de esta última afirmación es una teoría más; es un hecho. Un hecho que el examen más superficial de la historiografía documenta con gran abundancia. Si lanzamos una mirada sobre el conjunto del esfuerzo humano por comprender su propio pasado, nos enfrentamos con un espectáculo singular. Vemos, en efecto, que los mismos acontecimientos revelados por los mismos documentos se narran de muy diversas maneras. Es decir, vemos, si vemos lo que realmente vemos, que cada generación siente la necesidad de escribir su historia, la historia de su pasado; pero naturalmente, escribirla desde su punto de vista, es decir, desde su peculiar situación o circunstancia. Cada generación tiene la necesidad ineludible de enfrentarse con su pasado, su realidad vital, y por lo tanto, cada generación pronuncia su verdad, que es la verdad *histórica* de los hombres que compusieron esa generación; verdad que, por lo mismo, no puede ser, aunque lo pretenda, la verdad de otras generaciones, ni anteriores ni venideras, pero que, no obstante, es verdad verdadera.

La postura contemporánea cuyos fundamentos he querido esbozar en este escrito, es la única que explica o da razón de ese espectáculo, de ese hecho, y es porque la postura contemporánea consiste precisamente en tener conciencia histórica. Mientras la escuela tradicional cientificista no pueda a su vez dar razón de un modo igualmente satisfactorio de ese espectáculo, de ese hecho histórico innegable, estamos obligados a suscribir la postura contemporánea historicista.

Se verá claro que la cuestión a debate puede y debe reducirse a lo siguiente: si se concibe el pasado como una realidad independiente a nuestro ser, tendrá razón la escuela tradicional; si en cambio, el pasado se concibe como realidad de nuestro ser en el sentido radical que he insinuado, entonces, la postura contemporánea tendrá que admitirse. Sin embargo, me pregunto ¿habrá aún quien se atreva a sostener en serio que el pasado no es “nuestro pasado”, sino que es un pasado cualquiera?

